

## Jákob rózsafája vagy frusztrált antropológusok?

Az értelmezés hatalmáról és korlátairól

A dolgozat egy egyetemi hallgatókkal folytatott kísérletsorozat tanulságaival foglalkozik. S. Fish irodalomkritikus kezdeményezése nyomán a hallgatóknak számukra ismeretlen szolítást (valójában nevet) kellett értelmezniük. A fő kérdés a következő volt: hogyan működik az interpretáció? A kísérletek megerősítették azt a feltevést, hogy az értelmezések nem véletlenszerűek, azaz a mindenkori kontextus és a személyek háttérismeretei egyaránt meghatározzák a mindenkori lehetséges értelmezések formáját és tartalmát.

A kísérlet eredményeit a szerző először Austin és Searle beszédaktus-elmélete keretében, majd Bourdieu szociológiájának segítségével elemzi, ugyanakkor rámutat ezeknek az elméleteknek a korlátaira is. Az értelmezések tartalmában megjelenő konvenciót ugyanis ezek nem tudják kielégítően megmagyarázni.

A szerző a Fish által bevezetett, az interakciós formákra vonatkozó „interpretív közösség” fogalmát hívja segítségül a további elemzéshez. Ezt bővíti azután az „interpretív tőke” terminussal, mely a közösséggé formálódás alatt felhalmozott tudásanyagra vonatkozik.

A dolgozat arra a következtetésre jut, hogy a kísérletsorozatban az interpretív közösség háttérismeretével és konvencióival nagyobb szerepet játszott az értelmezésben, mint maga a szöveg.

Ha ez így van, vajon mennyire erősek azok a konvenciók és ismeretek mondjuk az antropológusok esetében, melyek idegen „szövegek”, események értelmezését minden bizonnyal alapvetően meghatározzák?

**A** következőkben egy olyan vizsgálatról szeretnék beszámolni, amelynek során megsértettem – immáron többször is – a copyrightra vonatkozó szabályokat, sőt mi több, adatközlőimet is becsaptam.

E vizsgálat szűkebb értelemben véve egyfajta kitalálós játék: bizonyos kísérleti alanyoknak bizonyos szituációban és időpontban értelmezniük kell bizonyos szavakat, amiket a kísérlet vezetője bizonyos formában és szándékkal jelenít meg nekik. (Ami a szándékot illeti, annak mibenlétéről a résztvevők a kísérlet befejezéséig mit sem tudnak.) Tágabb értelemben ugyanakkor ez a játék jóval több, mint egyszerű barkochba. Arra az igen sokrétű problémakörre irányítja a figyelmet, amit a közelmúlt oly sok, magát posztmodernnek deklaráló gondolatrendszere – antropológiában, filozófiában, irodalomelméletben<sup>1</sup> – az érdeklődés homlokterébe helyezett: hogyan működik az interpretáció (az értelemadás aktív folyamata),<sup>2</sup> mennyiben függ vagy nem függ a mindenkori befogadó/értelmezendő dolog/szöveg sajátosságaitól, illetve a befogadó/értelmező indi-

viduum(ok) tudásanyagának a mibenlététől?<sup>3</sup> Egyáltalán: hogyan alkothatunk képet – hogy Clifford Geertz (1973) és Umberto Eco (1992) megközelítéseit egy pillanatra össze-társítsam – az interpretáció hatalmáról és annak korlátairól?

Jelen írásomban ehhez a kérdéskörhöz kívánok hozzászólni oly módon, hogy megvizsgálom, hogyan zajlott le a fent említett barkochbajáték öt különböző szituációban, s megkísérlem levonni az eltérések és a hasonlóságok tanulságait.

Ám mielőtt ezt megtenném, álljon itt néhány megjegyzés e vizsgálatot mentegendő; két okból és két oldal felé is tartozom ezekkel. Első vétkem abban áll, hogy az itt bemutatandó kísérlet ötletét mástól tulajdonítottam el. Az észak-karolinai Duke Universityn irodalomelmélettel, irodalomkritikával foglalkozó Stanley Fish-től vettem kölcsön, felhasználva egy anekdotáját, amit az egyik s talán leginkább figyelemreméltó, legnagyobb hatású könyvében mesélt el.<sup>4</sup> Mentségemre egyrészt az szolgálhat, hogy a kísérletet – mint szó lesz róla – nem egy az egyben vettem át, másrészt az, hogy nyelvíleg teljesen, s kulturális-kontextuális vonatkozásban is meglehetősen eltérő környezetben végeztem el újra (és újra), harmadrészt és elsősorban pedig az, hogy ötletének kisajátítása által éppen Fish téziseinek a helytállóságát kívántam tesztelni.

Második vétkem a kísérlet főszereplői – a kurzusaimon részt vevő ártatlan egyetemi hallgatók és Ph.D. diákok – ellen irányult, akik az utolsó pillanatig nem tudták, mire is megy ki a játék, amibe észrevétlenül bevontam őket. Mentségem ezúttal az lehet, hogy úgy tapasztaltam, senki sem vette rossz néven a kísérleti alany rákényszerített szerepét. Olyannyira nem, hogy miután jómagam nyilvánosan lemondtam a „saját” szerzői jogomról, többekben megfogalmazódott a gondolat, hogy más közösségben/más kontextusban maguk is kipróbálják azt (tudomásom szerint hárman már meg is tették).

A szóban forgó kísérletet Fish maga is több alkalommal végezte el. Tekintve azonban, hogy könyvében csak egynek – az elsőnek – a részletes leírását és elemzését adja, az összehasonlítás során csak erre az egyre tudok hivatkozni. Fish 1971 nyarán hajtottá először végre azt, amikor a Linguistic Institute of America és a buffalói State University of New York Angol Tanszékének közös szervezésében két kurzust tartott az utóbbi intézményben (Fish 1980:322). Jómagam pedig a budapesti Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán tettem vele próbát különböző oktatási programok keretében, négy különböző hallgatócsoport jelenlétében. Először 1995 őszi félévében tizenkét egyetemi hallgató (I. csoport), majd 1997 tavaszi félévében három egyetemi (II. csoport), illetve nyolc Ph.D. hallgató (III. csoport), végül pedig 1997 őszi félévében ismét csak nyolc Ph.D. hallgató (IV. csoport) részvételével.

Fish-t, úgy tűnik, sokban a véletlen segítette hozzá, hogy a kitalálósdit eljátszhassa diákjaival: a buffalói egyetemen a két nyári kurzust ugyanabban a teremben s időben közvetlenül egymás után kellett tartania. Míg a délelőtti fél tízkor kezdődő órájára a nyelvészet és az irodalomkritika elméleti összefüggései iránt érdeklődő hallgatók jártak, a tizenegy órától folyó másokra főként irodalomtörténészek, akik a 17. századi angol vallásos költészet jellegzetességeit – didaktikus tankölteményeket, a keresztény szimbolika elemeit és toposzait – tanulmányozták (Fish 1980:322).

Történt, hogy egy napon a két csoport órája között nem törölték le a táblát, s így rajta maradt egy, az első csoportnak szánt, pusztán a szerzők vezetéknévéből álló ajánlottolvasmány-lista a következő formában:

Jacobs-Rosenbaum  
Levin  
Thorne  
Hayes  
Ohman (?)

Az utolsó név után zárójelben álló kérdőjel Fish elmondása szerint azt jelezte, hogy nem emlékezett pontosan, hány „n” betűvel íródik az illető tudós neve. Ami a szöveg formáját – a vertikálisan elrendezett sorokat, valamint az oszlopszerű megjelenítést – illeti, az Fish bevallása szerint teljes mértékben a véletlennek, esetleg valamilyen rejtett, nemtudatos megszokásnak köszönhető.

Még mielőtt a második csoport tagjai elfoglalták volna helyüket a teremben, Fish – láthatólag hirtelen ötlettől vezérelve – bekeretezte a listát, és a keret fölé ezt írta: „p. 43.” (vagyis „43. oldal”). Amikor pedig a diákok megérkeztek és elkezdődött az óra, a táblán álló szöveget úgy mutatta be nekik, hogy az egy *vers*: olyan *vallásos költemény*, amilyeneket mindaddig tanulmányoztak. Majd felkérte a hallgatóságot, hogy elemezzék, értelmezzék azt. A diákok minden különösebb nehézség nélkül eleget tettek tanáruk kérésének, s egyfajta allegorikus költeményt tisztelve a szövegben, egyre-másra „ismer-ték fel” annak költői eszközeit, szimbólumait, keresztény jelképeit (Fish 1980:323–324).

Az én alkalmazásomban Fish kísérlete egynémely módosulást szenvedett. Egyrészt véletlenszerűségről szó sem volt, jómagam nagyon is tudatosan írtam fel a táblára ugyan- ezt a hat nevet a kurzusaim bizonyos szakaszában. Másrészt végrehajtottam néhány formai változtatást: elhagytam a zárójelbe tett kérdőjelet, nem kereteztem be a listát és nem is tettem hozzá semmi egyebet, s az egész szöveget nyomtatott nagybetűkkel írtam.

Harmadrészt pedig – s ez a legfontosabb különbség Fish játékához képest – én *nem* mondtam meg a hallgatóságnak, mit látnak (mit kell látniuk) a táblán. Egy bevezető kérdés után, ami valahogy így hangzott: „Szerintetek mi ez?” vagy „Mit gondoltok, mit írtam a táblára?”, a lehető legteljesebb mértékben a diákokra bíztam, mit hoznak ki a szövegből, illetve mit „visznek bele”. Az én hallgatóim között is voltak, mint látni fogjuk, akik irodalmi vonatkozásokat kerestek a szövegben (ha konkrétan verset nem is), de olyanok is, akik a *non-fiction* szférában gondolkodtak, és kiemelkedő társadalomtudósok – antropológusok, történészek stb. – listáját látták abban.

Ami mindegyikük esetében figyelemre méltó – ahogyan az amerikai diákok esetében is –, az az, hogy értelmezéseik szemmel láthatólag *nem ad hoc* módon születtek. Nem a véletlen termékei voltak, és nem is pusztán szubjektívnek tekinthető, egymástól független vélemények. A javasolt interpretációk mindegyikére óriási hatást gyakorolt az a kontextus – vagy manapság divatos szóval élve, *diskurzus* –, amelyben a kitalálás játékra sor került.

Fish nem árulja el, hogyan és mikor jegyezte fel a hallgatók által javasolt értelmezéseket; jómagam – főleg az 1997-ben tartott kurzusaimon – nagyon precízen, szóról szóra igyekeztem megörökíteni mindazt, ami a kitalálósdi során elhangzott. Eleinte csak azon okból, mivel a rá következő órán mindig összefoglaltam a kísérlet tanulságait, később azonban már azzal a céllal is, hogy egyszer majd írok róla valamit. Eredetileg a hallgatók nevével együtt jegyeztem fel a véleményeket, tekintettel azonban etikai megfontolások-

ra, a kísérlet itt következő bemutatása során nem kívánom felfedni az illető hozzászólók kilétét.

Jóllehet a Fish óráján lebonyolított játék önmagában is igen tanulságos lehetne az itt tárgyalt kérdés szempontjából – hogyan működik egy adott közösség értelmező tevékenysége, s hogyan lehet azt a résztvevők interpretációit mintegy „kiprovokálva” vizsgálni –, jómagam a kísérlet jelentőségét annak megismételhető voltában látom. Minél több különböző csoportban – kontextusban vagy diskurzusban – hajtjuk végre azt, annál szilárdabb alapokon álló megállapításokat tehetünk a közösség és az általa létrehozott „szellemi termékek” összefüggéseiről.

Hadd előlegezzek meg néhány ilyen általánosabb megállapítást, mielőtt bemutatnám a konkrét eseteket. A kitalálós játék során mind az öt szóban forgó csoportnak ugyanazt a feladatot kellett elvégeznie: *állításokat kellett tenniük* valamiről, amely valami (a táblán szereplő szöveg) mindegyik csoport esetében azonos volt (eltekintve a fent jelzett néhány formai apróságtól). A különböző közegekben született interpretációk azonban eléggé eltértek egymástól.

Ha az institutionális nyelvelmélet olyan klasszikusainak a felfogása szerint vesszük szemügyre a játék során történeteket, mint John L. Austin és tanítványa, John R. Searle, akkor a következő magyarázó séma szerint gondolkodhatunk.

Bármely megnyilatkozás során *beszédaktusokat* hajtunk végre, azaz nemcsak mondunk, hanem *csinálunk* is valamit: (verbális/lokúciós) megnyilatkozásformáinkat különböző (társadalmi/illokúciós) szituációknak megfelelően használjuk. Nyilvánvaló, hogy a megnyilatkozások tehát nem pusztán nyelvi jelenségek, hanem az emberi interakció különböző helyzeteket életető társadalmi konvenciók szülöttei is: olyan *performatív* vagy *illokúciós cselekedetek*, amelyek egyrészt produktumai ezen konvencióknak, másrészt vissza is hatnak azokra (Austin 1990; Searle 1989). Austin, mint az közismert, a beszédaktusoknak öt osztályát vagy családját különböztette meg aszerint, hogy milyen jellegű illokúciós helyzetben fordulnak elő: *ítélkezők*, *végrehajtók*, *elkötelezők*, *viselkedők* és *bemutatók* (Austin 1990: 145–156). Mind az amerikai diákok, mind a magyar hallgatók véleményük megfogalmazásakor lényegében ezen utolsó osztállyal éltek: *bemutató* jellegű beszédaktusokat hajtottak végre. Austin megítélésében ezek olyan helyzetekben használatosak, amikor „egy álláspontot fejtünk ki, vitázunk, a használati módot vagy az utasításokat tisztázzuk” (Austin 1990: 154). Az Austin által összeállított lista szerint (Austin 1990: 155) az én hallgatóim a következő megnyilatkozásokat használták: állít, kijelent, leír, osztályoz, azonosít, feltételez, felismer, értelmez, elemez, definiál, magyaráz, nevez, tekint valaminek, illetve kérdez, tagad, helyesbít, revideál. Míg az illokúciós cselekedetek többi négy osztálya, illetve az Austin harmadik osztályába tartozó és Searle által később kiemelten vizsgált *ígéret* esetében könnyen érthető, miféle mögöttes társadalmi konvenciókra gondolt a két angol filozófus, a *bemutató* beszédaktusokkal már más a helyzet. Nyilvánvaló, hogy az *ítélkezőnek* és a *végrehajtónak* nevezett aktusok olyan helyzetekhez kötődnek, amelyeket társadalmilag elfogadott hatalmi/hierarchikus viszonyok *explicit* jelenléte határoz meg: amikor „egy bíróság, döntenők vagy sportbíró ítéletet hoz”, az előbbiről van szó, amikor pedig kinevezés, szavazás, utasítás stb. során „hatalmat, jogokat vagy befolyást” gyakorol valaki, az utóbbiról (Austin 1990: 145). Az is világos, hogy az *elkötelezők* és a *viselkedők* csoportja ugyane viszonyok *implicit* érvényesüléséről tanúskodik: az ígéret, egy szándék bejelentése vagy más kötelezettség-



vállalás olyan kapcsolatokat teremt, amelyek előzetesen elfogadott konvenciók és szankciók nélkül aligha létezhetnének, ahogyan a hétköznapi társalgást az üdvözléstől a bocsánatkérésig szabályozó viselkedési normákról sem lehetne ugyanilyen konvencionális elvárások és szankciók nélkül beszélni (Austin 1990:146).

Miféle konvenciókra épül a *bemutató* beszédaktusok csoportja? Vannak egyáltalán konvenciói például állításainknak? Austin és Searle válasza igenlő ugyan, de ennek indokolása sokkal kevésbé kidolgozott, mint a többi beszédaktus esetében. Austin egyrészt maga is kételkedik a *bemutatók* mint jól körülhatárolható és elkülöníthető osztály létjogosultságában, s rámutat, hogy az összes többi beszédaktuscsaláddal átfedéseket mutatnak. A bennük megnyilvánuló konvenciókat tehát mintegy az utóbbiakból eredezteti (Austin 1990:146–154). Searle pedig egyenesen elveti az Austin által javasolt kategóriát, s a maga részéről csak az állítások illokúciós szabályszerűségeit, illetve boldogulási feltételeit fogalmazza meg (Searle 1989:65). Nyilvánvaló, hogy megnyilatkozásainknak az a formája, amikor egy álláspontot fejtünk ki, amikor bemutatunk dolgokat, vagyis állítunk róluk valamit, annyira sokféle szituációban fordulhat elő, amelyeknek az elemzése, esetleges törvényszerűségeik megállapítása legalább olyan terjedelmű munkát igényelne, mint Searle könyve az *ígéret* beszédaktusáról. S amíg ilyen nem áll rendelkezésre, addig csak egyes illokúciós szituációkat lehet elemezgetni.

Az általam bemutatandó kitalálós játék éppenséggel egy e lehetséges szituációk közül. Kérdéses azonban, hogy a Searle által speciálisan az állításokra vonatkoztatott illokúciós szabályokkal kielégítően értelmezhető-e mindaz, ami Fish óráján és az én óráimon történt. Kétségtelenül helytálló, hogy a diákok valamely *meggyőződésüknek* adtak hangot, amikor a hat névben verset láttak, illetve irodalmi és más vonatkozásokat kerestek: Searle szerint állítani annyi, mint valamely hiedelmet vagy meggyőződést kifejezésre juttatni (*expression of belief*) (Searle 1989:65). Helytálló az is, mint a továbbiakban látni fogjuk, hogy – a szöveg bizonyos formai és tartalmi jellemzőire hivatkozva – indokolni/bizonyítani is tudták állításaikat: teljesült tehát az illokúció előkészületi feltétele (*preparatory condition*). Helytálló végül az is, hogy hittek meggyőződésük igazságában, és komolyan is gondolták azt: teljesült az állítások két további – őszinteségi (*sincerity*), illetve lényegi (*essential*) – feltétele is (Searle 1989:66). Ezek a szabályok vagy feltételek arról azonban nem világosítanak fel, *honnan ered* az illető meggyőződés és az abba vetett hit, holott – ha az állítások konvencionális volta mellett érvelünk – ezt a kérdést semmiképpen sem kerülhetjük meg. A kitalálósdi esetében pedig annál kevésbé hagyhatjuk figyelmen kívül, hiszen mind Fish, mind jómagam „csaltunk”, vagyis e meggyőződések vagy hiedelmek olyan jellegű megnyilatkozások által váltottuk ki, illetve hívtuk elő, amelyeket Austin és Searle összefoglalóan a nyelv „parazita” használati módjának nevez (Austin 1990:45; Searle 1989:57). Ilyen volna a *fiktív* használat: például a vicc vagy – ugyanezen a síkon maradvá – a becsapás.

Úgy látom tehát, hogy a diákok (és a tanárok) által a játék során megfogalmazott állítások egyrészt más szempontból is elemzendő, másrészt jóval több – az illokúción túl a lokúció terén is megfigyelhető – konvencionális elemet tartalmaznak, mint ahogyan és amennyit a beszédaktus-elmélet keretében magyarázni lehet. Szükséges tehát, hogy más megközelítéseket is bevonjunk a vizsgálatba. Mielőtt ezt megtenném, szeretnék rámutatni a beszédaktus-teória néhány általánosabb jellemzőjére, amelyek annak egyben bizonyos korlátait is jelentik.

Sem Austin, sem Searle nem antropológusként vagy szociológusként nyúltak témájukhoz. Nem azt kutatták, hogy a különböző társadalmak milyen különböző verbális és nonverbális eszközökkel szankcionálják együttélésük és együttműködésük – így például nyelvhasználatuk – módját, hanem a nyelvhasználat általános szabályszerűségeit igyekeztek elvonatkoztatni lényegében egyetlen nyelv (az 1950–1960-as évek angolja) beszédaktusainak a számbavétele alapján. Igen jól látszik a megközelítésnek ez a különbsége, ha összevetjük Searle-nek az *ígéret* beszédaktusáról írott elemzését például Marcel Maussnak az *ajándék* összehasonlító szociálintropológiáját tárgyaló munkájával. A két mű alapján véve ugyanarról szól: miként létesítenek az emberek kölcsönösségi viszonyokat egymás között szavak, gesztusok és tárgyak szimbolikus használata révén Angliától Ausztráliáig. Ám míg Maussnál a hangsúly magukra a kölcsönösségi viszonyokra helyeződik, s ezeket magyarázza a szavak, a gesztusok és a tárgyak segítségével, addig Searle a verbalitás törvényszerűségeit keresi, s e cél szolgálatába állítja a – vizsgált angol nyelv használatára korlátozódó, s amúgy sem túl bőven kifejtett – társadalmi konvenciókat (Searle 1989; Mauss 1995).

Nem meglepő tehát, hogy a beszédaktus-elmélet éppen abból a szempontból kapott igen éles kritikát például a szociológia részéről, amely az 1950–1960-as évek nyelvtudományában pedig újszerűnek számított: a társadalmiság szempontjából. Pierre Bourdieu 1982-ben megjelent könyvében egyenesen e szempont elhanyagolását kérte számon Austinon és követőin. Arra mutatott rá, hogy az utóbbiak sokszor elfelejteni látszanak, hogy a megnyilatkozásokban a mind Austin, mind Searle által olyan jelentősnek talált *illokúciós erő*, illetve konvenciók nem a nyelv s nem is a nyelvhasználat termékei, hanem a mindenkor társadalmi hatalomelosztás folyamatai. Eredetük és hatóerejük abban az intézményesített pozícióban keresendő, amit az illető beszélő közösségében elfoglal (Bourdieu 1982).

Bourdieu kritikáját jómagam egyrészt nem tartom egészen helytállónak, másrészt viszont – tekintve például a barkochba játék elemzését – nagyon is figyelemreméltónak és továbbgondolandónak vélem. A társadalmi szempontot számon kérve Bourdieu – ahogyan Austin művének magyar fordítása elé írott előszavában Pléh Csaba is rámutatott (Austin 1990: 13–14) – jórészt nyitott kapukat döngtet. Hiszen amikor Austin elválasztja egymástól egy megnyilatkozás lokúciós jelentését és ún. boldogulási feltételeit (Austin 1990: 38–57), vagy amikor Searle megkülönböztet propozíciós és illokúciós aktusokat (Searle 1989: 22–33), mindketten azon alapfeltevést fogalmazzák meg, mely szerint közléseinket nyelven *kívüli* tényezők ugyanúgy szabályozzák, mint nyelven belüliek. A maguk részéről azonban ezen külső, illokúciós tényezőkről nem szociológiai vagy antropológiai mikroelemzéseket adnak, hanem – nyelvfilozófusok lévén – absztrahálják azokat. Elvont formában ugyan, de a társadalmiság mégiscsak ott szerepel a beszédaktusok elemzésének minden pillanatában. Konkrét beszédhelyzetek vizsgálata azonban, s ebben Bourdieu-nek kétségtelenül igaza van, az általuk végzettnél mélyebb és alaposabb társadalmi interakcióvizsgálatot igényel. Erving Goffman éppen ezen irányba fejlesztette tovább a beszédaktusok elemzését, az emberi kommunikáció bármely helyzetének igen magas fokú ritualizáltságára mutatva rá (Goffman 1974; 1980; 1987).

Ugyanakkor Bourdieu-n is számon kérhető a maga megközelítésének egy jellegzetes korlátja: elemzései jórészt csak az általa *társadalmi mágiának* nevezett „hatalomból beszélés” szituációival foglalkoznak. Az Austin által megkülönböztetett öt beszédaktus-

osztályból öt lényegében csak az első kettő érdekli: az *ítélkező* és a *végrehajtó* aktusok. Ez utóbbiakat a társadalmi mágia *rítusainak* tekinti, s boldogulási feltételeiket – jól ismert teóriájának a jegyében – szigorúan társadalmi feltételekként, az előzetesen elfogadott társadalmi szerződésen alapuló mindenkori hatalomgyakorlás *intézményi* feltételeiként értelmezi. „Hatalomból beszélni” Bourdieu felfogásában annyit jelent, mint élni azzal a szimbolikus tőkével, gyakorolni azokat a jogokat, amiket a szerződést kötő csoport előzetesen átruházott megbízottjára. A beszédaktusok nála tehát végső soron ezen intézményes eredetű szimbolikus tőke verbális kifejeződésesei lesznek (Bourdieu 1982:109).

Bourdieu elemzési kategóriáit és fogalmait sokszor éppen annyira absztraktnak és (a szerződéselmélet mint hivatkozási alap állandó jelenléte révén) „Európa-centrikusnak” érezni, mint az általa kritizált nyelvfilozófusokét. Mégis úgy gondolom, a hatalmi töltetű megnyilatkozások szociológiája kínál néhány nagyon fontos, és az austini/searle-i teóriánál konkrétabb, azt kiegészítő fogódzópontot a többi beszédaktus – így a kitalálás játék résztvevői által használt *bemutatók* – tanulmányozásához is.

Mindenekelőtt a szimbolikus tőke fogalmát érdemes továbbgondolni, s a „hatalmon kívülről” beszélőkre is kiterjeszteni. Ezáltal megengedhetjük, hogy ez a tőke nem pusztán hatalmi töltetű. Úgy gondolom, a kitalálás játék során a tanár szerepét betöltők például távolról sem csak a saját hatalmi szavuknál fogva fogadtatták el a diákokkal, hogy a táblán olvasható szöveg az, aminek ők mondják. Annál kevésbé sem, hiszen ha Fish tett is ilyen explicit, *ítélkező* illokúciós erejű kijelentést („Amit látnak, az egy vallásos költemény!” – vagy valami hasonlót), én magam semmi ilyet nem tettem. Sokkal inkább érvényesnek látszik az a magyarázat, miszerint a *hallgatók tarsolyában* halmozódott fel bizonyos tudásanyag az illető kurzusok során, amit – egyrészt e mikrokontextus viselkedésbeli/hatalmi konvencióiból, másrészt az abban elsajátított, verbális közvetítésű ismeretekből összetevődő – szimbolikus tőkének nevezhetünk. Ezt hozta a felszínre Fish „ítélkező” állítása, s ez volt az, ami az én hallgatásom ellenére is működésbe lépett, amikor a táblán lévő hat név értelmezésére került sor. Intézményhez (az egyetemhez) kötött és intézményesült (a kurzus hallgatóinak közös tulajdonává vált) tudásanyagról van szó, amelynek létrejöttét és létező/befektethető „tőke” voltát mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy az előadók – „parazita” módon, hatalmi pozíciójuknál fogva – visszaélhettek vele.

Korántsem véletlen, hogy a játék során történtek értelmezésének a céljából éppen az említett kutatók elképzeléseihez – a nyelvi, illetve a társadalmi jelenségeket azok *intézményesültségében* megragadni szándékozó elméletekhez – fordulok. Ez a sajátosság Fish és az én hallgatóim produkciójának szinte minden összetevőjére rányomta a bélyegét. Nemcsak az a szituáció volt erőteljesen formalizált/strukturált, amelyben a játékra sor került (egyetemi óra a maga sajátos tanár-diák szerepviszonyaival és hatalmi konvencióival), hanem az értelmezésre felkínált szöveg fizikai megjelenítési formája is (egy előadó szerepet betöltő valaki által ugyane kontextusban sajátos formában a táblára írt szavak). A legérdekesebb azonban, hogy a hallgatók által nyújtott interpretációknak sem csak illokúciós elemei („úgy vélem, hogy...”, „feltételezem, hogy...”, „arra következtek, hogy...”) voltak szituációhoz igazítottak, hanem lokúciós jelentésük/propozíciós *tartalmuk* is (amennyiben vallásos költeményt, illetve antropológus vagy történész kutatók listáját látták a szövegben). Más szóval: a hallgatóság állításainak nemcsak a megfogalmazási módja követett valamiféle konvenciót, hanem az is, *amit* állítottak.

Ez utóbbi jelenséget azonban nem magyarázza kielégítően sem a beszédaktus-elmélet, sem Bourdieu szociológiája. Be kell vonnunk vizsgálódásunkba még egy institutionális teóriát, ezúttal az irodalomelmélet köréből. Nevezetesen magának Fish-nek az ún. *interpretív közösségek* létéről és működéséről vallott felfogását. Fish lényegében két – megközelítésében szorosan összetartozó és egymást kiegészítő – hipotézist fogalmaz meg. Egyrészt azt, hogy interpretív közösségnek az a bármekkora és bármilyen összetételű, formális vagy informális szerveződésű csoport tekinthető, amelynek tagjai valamilyen dolog/szöveget adott időben és kontextusban azonos módon értelmezik; s az ily módon definiált közösség olvasata nem feltétlenül esik egybe az „üzenet” küldőjének/szerzőjének a saját értelmezésével vagy szándékával. Másrészt pedig azt, hogy valamely dolog/szöveg annyiban és attól válik azzá, ami, amennyiben és ahogyan azt egy interpretív csoport értelmezi. Interpretációink létrejöttük kontextusából (az illető közösségből) „kilépve”, más kontextusokban éppenséggel érvénytelenné/hamissá is válhatnak (Fish 1980; 1–17, 322–371). Fish felfogásában s az azt nagyban felhasználó, a kommunikáció történeti szociológiáját vizsgáló Roger Chartier vezette francia iskola értelmezésében az interpretív közösség megnevezés nem valamely *a priori* definiált szociológiai réteget vagy csoportot – „polgárság”, „paraszttság”, „elit” stb. – jelöl. Nem előfeltételezett jogi, vagyoni vagy társadalmi kategóriákra vonatkozik tehát, hanem értelmező tevékenysége során *működésében megragadható* bármely közösségre, amelyre egy kutató csak rábukkan. Ennek a – talán túlságosan is – flexibilis/empirikus megközelítésnek jómagam abban látom az előnyét és újszerűségét, hogy segítségével kiszűrhetők és (remélhetőleg) értelmesen le is írhatók az emberi/közösségi interakciónak azok a parányi, olykor csak tiszavirág-életű formái, amelyeket az osztályokban, rangokban vagy vagyoni rétegekben gondolkodó nagy teóriák (*nagy elbeszélések*) mintegy a „testükkel” fednek el.

Ilyen kicsiny interpretív közösséget lát Fish az ajánlottolvasmány-listát versként elemző diákjaiban, s könyvében a kitalálósdi bemutatása éppen azt a célt szolgálja, hogy konkrét példával is illusztrálhassa és alátámaszthassa az e közösségekről megfogalmazott elképzeléseit. A kör ily módon bezárult: visszajutottam Fish két téziséhez, amiket, mint írásom elején említettem, a magam hallgatói között kívántam tesztelni. Úgy vélem, a kísérletek eredményesek voltak, s az interpretív közösségekre vonatkozó megállapítások bevonásával immár magyarázható lesz, miért jutottak különböző eredményre az amerikai és a magyar hallgatók a kitalálás játék során, és miért voltak jelentős eltérések (és hasonlóságok) a négy magyar csoport interpretációi között.

Megelőlegezván a kísérletsorozat tanulságait, Fish két tézise mellé jómagam egy harmadik – az interpretív közösségek, valamint a bourdieu-i társadalmi pozíciókhoz kötődő szimbolikus tőke koncepcióira épülő – munkafogalmat szeretnék állítani: az *interpretív tőke* fogalmát. Ezen, mint már utaltam rá, azt a *situációhoz kötött*, az adott interakcióban *megfelelőnek* tartott verbális és nonverbális viselkedésre vonatkozó tudásanyagot értem, amit egy interpretív közösség közösséggé formálódásának a *folyamata* alatt halmoz fel, s amit bármilyen (intertextuális értelemben vett) „szöveg” értelmezéséhez felhasznál. Végso soron ez az, ami azáltal, hogy egyfajta közösen birtokolt és használt interpretív *szűrőt* alakít ki tagjaiban, a csoportot interpretív közösséggé teszi.

Lássuk, miképpen működött ez a szűrő, hogyan érhető tetten ez a tőke előbb Fish irodalomtörténész-hallgatói, majd a magyar csoportok esetében!

Az amerikai diákok, ahogyan az Fish elbeszéléséből kikövetkeztethető, a táblára írt szövegnek lényegében három aspektusával dolgoztak. Legelsősorban is annak tanáruk által előre megadott műfaji besorolása (17. századi vallásos költemény) volt az, ami megszabta a lehetséges interpretációik terét és keretét, hiszen megfelelt annak a tudás-anyagnak (interpretív tőkének), amit az irodalomtörténeti kurzus során elsajátítottak (felhalmoztak). Az így létrejött szűrőn keresztül igyekeztek azután a szövegnek mind tartalmi vonatkozásait, mind formai jegyeit értelmezni. Mindkét sajátosság – interpretív tőkéjük mibenlétéből következően nagyon is érthető módon – enigmatikus, szimbolikus jelentésszintek keresésére ösztönözte őket.

Tartalmi szempontból az egyes szavak *jelentésére* és az ezen jelentésekhez asszociálható keresztény-biblikus jelképekre koncentráltak, s arra törekedtek, hogy megtalálják, pontosabban *megkonstruálják* azt a gondolatstruktúrát, ami ezeket a jelentéseket és jelképeket egy vallásos költeménynek megfelelő módon valamely misztikus-allegorikus szinten egymáshoz rendeli.

A diákokat, amint Fish rámutat, a szöveg első sorában szereplő kötőjeles szókapcsolat felfejtése foglalkoztatta a legtöbbet, míg nem a szöveggyűjteményeket kiadó nyelvész szerzőpáros első tagjának a nevéből az ószövetségi Jákob ősatyára asszociáltak, valamint az ő álombéli lajtorjájára, amin, mint a kurzus során megtanulták, a mennybe lehet jutni. A vers azonban ez esetben nem létráról beszélt, érveltek a diákok, hanem fáról, mégpedig rózsafáról – amint azt a szerzőpáros második tagjának köznévként és összetett szóként értelmezett neve (Rosenbaum) „kifejezte”. A mennyországba való felemelkedést lehetővé tévő *Jákob rózsafájától* ezután már nem volt nehéz eljutniuk Szűz Máriához, akiről – ismét csak interpretív tőkéjük részeként – tudták, hogy gyakori szimbóluma a rózsa. Mégpedig a tövis (angolul *thorn*) nélküli rózsa s így Thorne nyelvész neve mögött fölsejlett a szeplőtelen fogantatás eszméje, valamint Jézus Krisztus töviskoszorúja (angolul *crown of thorns*) mint a megváltás szimbóluma.

A diákok úgy vélték, a költemény rejtőzködő struktúrái kezdenek immár kibontakozni a szemük előtt – holott ők voltak azok, akik interpretív tőkéjük alkotó felhasználásával felépítették e struktúrákat.

Hogyan juthat fel az ember az égbe egy rózsafa segítségével? Nem másként, mint annak – vagyis Szűz Mária méhének – gyümölcse, Jézus Krisztus véráldozata által. Ebben a kontextusban kapott értelmet a Levin név is, mégpedig kettős képzettársítás szerint. Egyrészt mint az ószövetségi Lévi (angolul *Levi*) papi funkciókat betöltő törzsére való utalás, amely a diákok számára „megnyitott” egy mélyebb jelentésszintet is: Jézus Krisztus felé, ezen funkcióknak mintegy a beteljesítője felé. Másrészt pedig mint a kovásztalan kenyér (angolul *unleavened bread*; *leaven*: 'kovász') említése, amitől szintén a Megváltóig jutottak. Hiszen a szent eledelt akkor rendelte Jahve a zsidóknak, amikor azok Mózes hívására Egyiptomból kivonultak; Mózes alakját pedig egy további lépésben szintén Krisztussal lehetett társítani. A hatodik és utolsó nevet, Ohmann irodalomkritikus nevét szintén sikerült beilleszteniük az ily módon fokozatosan terebélyesedő spirituális-allegorikus gondolatkörbe. Három megoldási javaslatot is kapott, amelyek a hallgatók által gyártott költemény szintén óáltaluk gyártott vallásos mondanivalójának értelmében inkább kiegészítették, mintsem kizárták egymást. Egyesek ómennek (angolul *omen*) olvasták, s a szó 'előjel', 'jóslat' jelentését szintén alátámasztani látszott a vers egészének már megállapított „prófétikus” hangvétele. Mások szerint a helyes olvasat egy



„Oh Man” (vagyis „Ó Ember!”) értelmű felkiáltás volt, amit megint csak meg lehetett feleltetni a szöveg egésze jelentésének, amennyiben a költemény az Ember sorsáról, az Isteni Gondviselés által kínált üdvözülési lehetőségéről „szólt”. A harmadik javaslat szerint pedig Ohman nem más, mint „amen” (nyilván korabeli helyesírással írva, tehetnénk hozzá), s az ’úgy legyen’ jelentésű szócska odakerülése szinte már nem is igényelt magyarázatot (Fish 1980:324–325).

Látván az amerikai diákok ilyen fokú kreativitását, csak csodálkozhatunk Fish azon megfigyelésén, miszerint a Hayes név interpretációja okozta a hallgatóság számára a legtöbb problémát (Fish 1980:325). (Holott igazán nem lett volna nehéz – hogy magam is a csoport interpretív szűrőjén keresztül tekintsek a szóra – abban a ’széna’ jelentésű *hay* köznevet felismerni, s ezáltal egy újabb Krisztus-szimbólumot azonosítani: nevezetesen a betlehemi jászolt...)

Interpretív szűrőjüknek megfelelően versolvasó, sőt allegorikus-vallásos versolvasó szemmel böngészve a szöveget, Fish diákjai elsősorban a szavak *mögé* néztek. A „vers” tartalmi alkotórészeit – akár (általuk létrehozott) köznevek, mint a rózsza/rózsafa, a tövis, a kovász(talan kenyér), akár az ómen, vagy tulajdonnevek, mint Jákob és Lévi – olyan polivalens szimbólumokként interpretálták, amelyeknek egymásra és egymásba épülő jelentései egy „rejtőzködő” mélystruktúrába sűrűsödve végső soron a keresztény üdvösségtörténetet közvetítik.

Ilyen mélystruktúrát feltételeztek a „költemény” formai jellemzőinek az elemzésekor is. A táblára írt szöveg egészének a formájában már az óra legelején egyfajta vallásos *rejtvény* megjelenítését, valamely *képverset* véltek felfedezni: az elsőnek hozzászóló diák például azt találta, vajon a kereszt vagy az oltár forma lehet-e a helyes megfejtés (Fish 1980:324). Ahogyan aztán mind előbbre haladtak az értelmezéssel, úgy kezdett a szöveg szinte minden formai jegye az üdvösségtörténeti jelentésgócra utalni számukra. Egyikük például összeszámolta a „vers” különböző betűit és megállapította, hogy három betű fordul elő benne a legtöbbször: S, O, N – összeolvasva „SON”, vagyis Jézus Krisztus, a ’FIÚ’. Felfedezték továbbá – ezen újabb interpretációs síkon immár tulajdonnévként kezelve a máskor köznévként értelmezett szavakat –, hogy a szövegben szereplő hat név közül az első három zsidó (Jacobs, Rosenbaum és Levin), a további kettő keresztény (Hayes és Thorne), az utolsó (Ohman) pedig legalábbis ambivalens. Még a Fish által odabiggyesztett, s eredetileg pusztán a precizitását bizonyítani hivatott kérdőjel is funkciót kapott a hallgatói által felépített költeményben. A diákok úgy vélték, a zárójelbe tett kérdőjel éppenséggel Ohman vallási hovatartozásának említett bizonytalanságát jelzi.

E megállapítások nyomán aztán már könnyen adódott a végső következtetés: a költemény egy alapvető zsidó/keresztény strukturális oppozícióra építkezik, amit a formai jellemzők is kifejeznek, s amihez – mindkét pólus polivalenciája következtében – további ellentétpárok is társulnak: Ószövetség/Újszövetség; a bűn törvénye (sit venia verbo! – SZ.K.I.)/a szeretet törvénye stb. Tekintve azonban, érveltek a hallgatók, hogy a vers legfőbb üzenete nem más, mint Jézus Krisztus, a Megváltó, aki maga is zsidó származású volt, s akinek a jegyében az ószövetségi események megfeleltethetők az újszövetségieknek, a mű, ahogy felállítja, mindjárt fel is oldja alapoppozícióját. Ebben az értelemben pedig végső soron mindegy, hogy Ohman zsidó vagy keresztény, hiszen a hangsúly az üdvözülés mindenki számára nyitott útjára helyeződik (Fish 1980:325).

(Minden rosszmájúság nélkül jegyzem meg, hogy Claude Lévi-Strauss valószínűleg nagyon elégedett lett volna Fish diákjainak a teljesítményével. Egy vallás- vagy kultúr-történész is csak annyit kérhetne számon rajtuk, hogy megállapíthatták volna, a vers – tekintettel Szűz Máriának a szöveg szimbolikájában betöltött jelentős szerepére – valószínűleg katolikus szerző tollából származik...)

Az én hallgatóim kevésbé látványos megnyilatkozásokat produkáló, ám csöppet sem kevésbé hatékonyan működő interpretív tőké(ke)t halmoztak fel a kurzusok során.

Az I. csoport, akikkel 1995-ben először végeztem el a kísérletet, olvasástörténeti kurzusra járt hozzám. A szeminárium a Történeti Antropológia Program, valamint a Közép- és Kora Újkori Egyetemes Történeti Tanszék hallgatóinak volt meghirdetve, legnagyobbreszt történészek, kisebb részben valamilyen idegen nyelv szakos diákok látogatták. A II., III. és IV. csoport 1997-ben a francia antropológia és néprajztudomány 20. századi történetéről kapott – ugyancsak metodológiai szempontú – áttekintést. A II. csoport órája a Történeti Antropológia Program keretében zajlott, a három hallgató közül kettő kulturális antropológia szakos volt, a harmadik pedig szociológus.<sup>5</sup> A III. és IV. csoport résztvevői az Európai Ethnológia Ph.D. Program hallgatói voltak, szakképzésük alapján túlnyomó többségükben néprajzkutatók, második szakjuk között leggyakrabban a történelem fordult elő.

Kurzusaim tehát elsősorban kutatásmetodológiával foglalkoztak. Az I. csoport által hallgatott „Könyv, olvasás, civilizáció Nyugat-Európában a 16–18. században” című szemináriumom közelebből a kora újkori olvasáskultúra történeti szociológiája 1960–1990-es évekbeli, főként francia, kisebb részben német és angol vizsgálatának metodológiáját, az alkalmazott (kvantitatív-statisztikai, illetve „kvalitatív”-interpretív) módszerek változásait mutatta be, nagymértékben építve az azokat ért recens kritikákra. A II., III. és IV. csoport antropológiatörténeti óráján hasonló módon tanulmányoztuk az egyes kutatási módszereket és elméleteket a századelő francia szociológiai iskolájától kezdve a strukturalizmuson át a posztmodernig: mindig nagy hangsúlyt fektettem arra, hogy az illető kutatók munkásságát több szempontból, a kortársaik vagy utódaik által pro és kontra megfogalmazott érvek és vélemények bemutatásával tárgyaljam.

Mindez természetesen azzal járt, hogy egy csomó dolgot – szerzők vagy intézmények neveit, folyóiratcímeket, bibliográfiai referenciákat, szakkifejezéseket stb. – kellett a táblára írogatnom, hogy az illető nyelvet történetesen nem ismerő hallgatók helyesen tudják feljegyezni azokat, illetve hogy – ábrák és grafikonok esetében – vizuális megjelenítéssel is illusztrálhassam valamely elgondolás vagy elmélet mibenlétét. Egy (pontosabban négy különböző) alkalommal hallgatóim nem „rendes”, valóságos referenciákat, hanem a Fish-féle hat nevet látták maguk előtt a táblán.

Megfigyeléseim igazolni látszanak Fish-nek az interpretív közösségek működéséről alkotott elképzeléseit, hiszen mind a négy magyar csoport értelmező tevékenységét egyazon törekvés dominálta: igyekeztek meghatározni, mik lehetnek a táblára írt szöveg legitim – mégpedig az *adott kontextusban* legitim – interpretációi, illetve mik nem. Illegitimnek azokat az interpretációkat nevezem, amelyeket hallgatóim sikertelennek minősítettek a szöveg értelmezéséhez, s amelyeket végül el is vetettek, mint nem *oda* tartozókat. Hangnemük, motivációjuk szempontjából ezen illegitim interpretációk a legkomolyabb felvetésektől a tréfás, sőt olykor extravagánskodó kijelentésekig igen széles skálán mozogtak. Közös csak annyi volt bennük, hogy – vagy már az elhangzás pillanatában,

vagy egy kicsit később – megfogalmazóik sem tartották igazán helyesnek azokat. A legitim és az illegitim értelmezések megkülönböztetésére, elválasztására tett ezen intellektuális erőfeszítés a magyar hallgatók esetében sokkal explicitebb módon nyilvánult meg – tekintve, hogy a szöveg mibenlétét illetően ők semmiféle konkrét eligazítást nem kaptak –, mint az amerikai diákok esetében. Az *odaillő* és a *nem odaillő* latolgatása, s egyáltalán az értelmezési lehetőségek e két szférájának a kijelölése a magyar csoportokról is elárulta, hogy valamiféle kialakult szűrővel dolgoznak. Illegitim, illetve legitim javaslataik tartalma pedig azt is megmutatta, milyen jellegű interpretív tőke felelős e szűrő működéséért.

Roppant izgalmas volt megfigyelni továbbá, hogy – jóllehet, különböző kontextusokban dolgozva különböző eredményre jutottak – az interpretáció *mechanizmusa* mégis mennyire hasonló módon működött mindkét esetben: a tartalom és a forma jellegzetességeiből kihozható következtetéseiket a magyar diákok is a feltételezett/lehetséges szövegtípus vagy műfaj mibenlétéhez igyekeztek igazítani. Azt pedig, hogy milyen típusú szövegek jöhetnek számba az adott kontextusban, ők is abból a szűkebb/tágabb (dis)kurzusból próbálták kikövetkeztetni, *amelyben a kérdés elhangzott*, s amelynek során interpretív tőkéjük felhalmozódott.

Nézzük először a szöveg formai jegyeire vonatkozó elképzeléseiket! Ezek, jóllehet kisebbségben voltak a tartalommal és a tartalmat találgatásokkal szemben, ugyanúgy az említett legitim/illegitim megkülönböztetés szerint tagolódtak, mint am azok. Figyelemre méltó, hogy e tekintetben a magyar diákokban is felmerült néhány olyan ötlet, amivel Fish hallgatói is előrukkoltak. Három különböző csoportban is felvillant egy röpké pillanatra egy vallásos-keresztény értelmezésnek a lehetősége, sőt a szöveg esetleges rejtvény volta is. A IV. csoportból például az egyik hallgató, miután felvetette, hogy „az alaknak is jelentősége lehet”, fontosnak találta, hogy a táblára írt szöveg „kereszt alakú, bár nem teljes kereszt”. Ezzel azonban sokra nem jutván, megakadt és alternatívaként azt javasolta, hogy egy „egyszerűsített farajzot” láthatunk a táblán. A III. csoport egy tagja továbbá úgy vélte, hogy „valószínűleg az egyes betűk sorrendje is számít”, de ő sem tudta folytatni a megkezdett gondolatmenetet. Végül a II. csoportból egy hallgató hosszabban is fejtegette, hogy „a kalligrafikus forma is számít”, gondoljunk csak arra, hogy „a kínaiaknál az írásforma esztétika is” – ennek megfelelően „az O betű például nyíltságot jelenthet”. Míg Fish diákjai, mint láttuk, alapvetően egy ilyesfajta enigmatikus-spirituális értelmezési tartományt véltek legitimnek, a három magyar hallgató inkább bizonytalanokodva s félig-meddig tréfálkozva fogalmazta meg fent idézett véleményét. Interpretációikat végül az is illegitimnek minősítette, hogy a csoport(ok) többi tagja nem vette fel az általuk megkezdett értelmezések fonalát, nem gondolta tovább azokat.

Többek által elfogadottá, legitimmé – mind a négy magyar csoport számára – inkább az olyasfajta magyarázatok váltak, melyek szerint a szöveg egyrészt valamiféle felsorolás, lista, amit „biztosan fontosnak szánsz, hogy megfigyelhessük” – érvelt a IV. csoport egy résztvevője –, s ami így „vizuálisan jobban megmarad”; másrészt pedig hogy e felsorolás személyek, valószínűleg tudósok, kutatók listája, akik valamilyen okból összetartoznak. A IV. csoport egy ponton arra jutott, hogy egy hat főből álló kutatócsoportról van szó, s mint egyikük kifejtette, „az alakból kikövetkeztethető, hogy Jacobs és Rosenbaum a kutatócsoport feje; ők a vezetők, mert a nevük fent szerepel”.

Tartalmi szempontból a magyar diákok értelmezése szinte kezdettől egészen más irányt vett, mint amerikai társaiké. Mind a négy csoport igen gyorsan megegyezésre jutott a tekintetben, hogy a táblára írtak „nevek”, vagyis tulajdonnevek. Annak ellenére, hogy mindegyik csoportban szép számmal voltak angolul tudó hallgatók (sőt, az első és a harmadik csoportban egy-egy angol nyelv szakos diák is), senki sem próbálkozott azzal, hogy a felírt szavakat például köznevekként szemlélje, s eredeti anyanyelvi jelentésüket is bevonja az interpretációs lehetőségek közé. Ugyanez volt a helyzet a német esetében. A II. csoport kivételével a többiek közül elég sokan voltak e nyelv birtokában (s rajtuk kívül az I. és a III. csoportban volt egy-egy német nyelv szakos is), sem a Rosenbaum, sem az Ohman szó nem „ösztönzött” senkit szemantikai vizsgálódásra. Ez a jelenség, úgy vélem, kevésbé fakadt a hallgatóság nyelvtudásának esetleges hiányosságából (látuk, hogy még nyelvszakosok is akadtak közöttük), mint annak a szűrőnek a működéséből, amelyen keresztül a szöveget nézték. Ez pedig az ő esetükben – saját interpretív tőkéjük kialakulásának a folyamata során – távolról sem versek vagy egyéb fiktív szövegek felismerésére/létrehozására specializált (mindenütt jelentések és szimbólumok sűrű halmazát érzékelő) szűrővé lett, hanem egyfajta *non-fiction*-olvasó (valóságreferenciákat kereső és találó) szemüveggé vált. A nyelv kérdése ennek megfelelően pusztán csak az immár valós személyeknek tekintett felsoroltak nemzetiségi hovatartozásával kapcsolatban merült fel: hallgatóim általában csak azt találgatták, hogy angolokról vagy amerikaiakról lehet-e szó, továbbá a III. csoport egy tagja felvetette, hogy „nevük hangzásából ítélve” lehetnek közöttük zsidó származásúak is.

A négy magyar csoport mindegyikének interpretív közösség voltát és – bizonyos szempontból azonos, más szempontból azonban nagyon is eltérő összetételű – interpretív tőkéjének a funkcionálását azok a javaslataik érzékeltetik a legjobban, amelyekkel indokolni igyekeztek, miért került éppen az illető hat név a táblára. Az amerikai diákokhoz hasonlóan ők is arra törekedtek tehát, hogy megtalálják, helyesebben (ezúttal is) *megalkossák* azokat a kapcsolatokat, amik a hat szót összefűzhetik. Ezt pedig nem másként tették, mint a) általában az *egyetemi oktatás*, b) az illető *kurzus*, c) az illető *óra* kontextusára építve, azok diskurzusából kiindulva.

a) Ide sorolhatom az olyan legitimként elfogadott, általánosabb értelmű javaslatokat, melyek szerint a táblára írtak „szerzők nevei” (I. csoport); olyasvalakik, akik „írtak valamit” (I. csoport); „akikre hivatkozni akarsz” (II. csoport). Ezek a magyarázatok két nagyon fontos dolgot sejtetnek. Egyrészt azt, hogy a mindenkori hallgatóság megfelelően elsajátította a sajátos egyetemi szubkultúrát, tisztában volt annak bizonyos megnyilvánulási formáival. Például azzal, hogy az előadók előadásuk tárgyának egyes vonatkozásait, részeit valamilyen módon – fénymásolatok, *handout*ok, táblára írt szövegek stb. formájában – vizuálisan is meg szokták jeleníteni a diákok számára. Másrészt pedig azt – ami sokkal inkább figyelemreméltó –, hogy az elsajátításon túl a hallgatók *előfeltételezték is*, mintegy *el is várták*, hogy ebben az egyetemi kontextusban ezek a formák valóban úgy működjenek, ahogyan azokat korábban megismerték és megszokták. (Fish és jómagam éppen ezt a megszokást és elvárást használtuk ki.)

b) Más, legitimként javasolt értelmezések esetében egészen nyilvánvaló volt, hogy a diákok az éppen hallgatott kurzusból, annak egyrészt tematikájából, másrészt tárgyalási/anyagbemutatói módszeréből igyekeztek következtetni arra, kiket takarhatnak a táblán szereplő nevek. Ami a tematika hatását illeti, az olvasástörténeti szemináriumon részt

vevők (I. csoport) egy része arra jutott, hogy a hat név jelentősebb olvasástörténészeket jelöl, míg az antropológiatörténeti kurzus hallgatói (II., III. és IV. csoport) főként antropológusokban gondolkodtak. Az utóbbiak kisebb része nyelvészekre is tippelt, amely értelmezés, mint a továbbiakban látni fogjuk, legalább annyira a kurzusból „eredt”, mint a másik kettő.

Az általam előadóként alkalmazott – s mint említettem, kutatásmetodológiai és kritikai szempontú – tárgyalási módszer is visszaköszönt némely interpretációban. Ezek előadásaim felépítésének szokott módját – az általam kedvelt bemutatási rend mindig több megközelítést ütköztet, sokféle ágazó struktúráját – keresték, illetve vélték felismerni abban, hogy több név így együtt került a táblára. Az I. csoport egyik résztvevője szerint például „nyilván” olvasóvalakikról van szó, akik „egy témát másképp közelítettek meg, vagy közös gondolatra jutottak”. A III. csoportból valaki – lakonikus tömörséggel – úgy fogalmazott, hogy „biztos ők kritizáltak, vagy őket kritizálták”. Ugyane csoportból egy másik, igencsak tudományos/szociológikus hangvételű vélemény szerint a hat név mögött „reprezentatív alanyok” volnának keresendők. Ezek, mint ahogy hallgatóm később – az előbb említett interpretációs síkon mozogva, de némileg egyszerűsítve kifejezőmódját – megmagyarázta, „tulajdonképpen azok, akiket kritizálnak”. A IV. csoportban voltak továbbá, mint korábban említettem, olyanok, akik valamiféle kutatócsoportot feltételeztek a hat név mögött. Sőt, annak még a vezetőit is „kitalálták” (helyesebben *kinevezték* azokat). Ide tartozik végül az a III. csoport egyik résztvevője által javasolt magyarázat is, miszerint az illetők a táblán azért kerültek egymás mellé, mert egy „meghatározott irányzathoz tartoznak”, amiről a kurzus során beszélni fogok.

c) A négy magyar csoport által javasolt interpretációk egy jelentős része végül egyenesen annak az órának a konkrét témájára épített, amelynek a keretében a hat név a táblára került. Az olvasástörténeti kurzus esetében ez a hetedik órát jelentette, amely „Olvasástörténet mint kulturális gyakorlatok története: befogadás és interpretáció” címmel – a megelőző, hatodik órával együtt – megszakította a történeti statisztikai-szociológiai vizsgálatok tárgyalásának a folyamatát, hogy bemutassa a Roger Chartier által vezetett francia olvasáskutatás főbb, elsősorban irodalomelméleti fogódzópontjait. Az óra szöveg és olvasó viszonyát, s mindenekelőtt az utóbbiról megfogalmazott régebbi és újabb elképzeléseket tárgyalta: az olvasóközönség *elvárási horizontjával*, valamint a *szövegbe foglalt olvasóval* kapcsolatos elméleteket (Jauss 1978; 1997, és Iser 1974; 1978) és a befogadásesztétika olyan posztmodern kritikáit és továbbfejlesztett teóriáit, amelyek az irodalmi (illetve bármiféle) szövegekhez az olvasó oldaláról, az interpretáció, az értelemadás szemszögéből közelítettek (Gumbrecht 1992; Fish 1980).

Ez a szűkebb, irodalomkritikai kontextus figyelemre méltó befolyást gyakorolt a hallgatóság interpretív szemüvegének „fókuszára”: az I. csoport egyes résztvevői számára a táblára írt hat név éppenséggel „irodalmi művek szereplőinek” tűnt. Olyan irodalmi szövegekre gondoltak, mint elmondták, amiket „hamarosan olvasni, elemezni fogunk”. Ha mindeddig megkülönböztethettem egymástól az értelmezések két alapvető csoportját – az amerikai diákoknak a *fiction*, illetve a magyar csoportoknak a *non-fiction* olvasatokat kiváltó interpretív szűrőjét –, és rámutathattam a mögöttük (és rájuk) ható két alapvetően különböző (dis)kurzusra, az I. csoport említett interpretációja csak látszólag mond ellent e megállapításaimnak. Jóllehet, a magyar diákok ezúttal a *fiction* szférájában kutakodtak, távolról sem valamely irodalmi műfajt képviselő szöveget láttak a táb-



lán. Nyilvánvaló egyrészt, hogy irodalmi művek szereplőinek bármiféle felsorolása vagy listája nem azonos magával az irodalmi szöveggel. Másrészt pedig a lista – dolgokalmazából egyeseknek a kiválasztása és újrendezése meghatározott szempontok szerint – olyan analitikus tevékenység száraz és csontvázszerű eredménye, ami sokkal inkább a tudományos (absztraháló) gondolkodás sajátja,<sup>6</sup> mintsem az irodalomé. Úgy vélem tehát, a hallgatók ez esetben is olyan szövegtípust kerestek a hat név mögött, ami – a csoportosítás tényéből következően – kívül esik a *fiction*-műfajok szféráján.

A II., III. és IV. csoport a francia antropológia történetét tárgyaló kurzusom nyolcadik óráján kellett hogy megbirkózzon Fish kísérletével. Miután a hatodik és hetedik órát Claude Lévi-Straussnak (1958, 1962) és a strukturalizmusnak szenteltük, ez alkalommal – „Posztmodern válság és útkeresés: elméleti problémák” cím alatt – az 1970–1980-as évek egyik központi társadalomtudományi kérdésével, a diszkurzivitásnak vagy narrativitásnak nevezett problémakörrel foglalkoztunk. Miután utaltam annak filozófiai hátterére (Ludwig Wittgenstein vagy Michel Foucault) és egyes irodalomkritikusok (Steven Greenblatt vagy Louis A. Montrose) és történészek (Hayden White vagy Roger Chartier) hasonló problémafelvetéseire, az óra elsősorban az amerikai antropológia magát „interpretív”-nek nevező megközelítésébe nyújtott betekintést,<sup>7</sup> hogy a továbbiakban sor kerülhessen néhány francia képviselőjének a bemutatására is. Lényegében azt a kérdést boncolgattuk, elválasztható-e a tudományos megismerés módja (szűrője) annak tárgyától; s végig követtük, milyen válaszokat adtak erre a 80-as évek említett kutatói, akik az antropológiai megismerés episztemológiájával foglalkoztak, és a társadalomtudományoknak – egyfajta szociopszichológiai önanalízissel kevert – sajátos „forráskritikáját” gyakorolták. A saját magával mint speciális értelmezési móddal szembesülő, és a saját maga által létrehozott diskurzusok mibenlétének a vizsgálatába nyakig merülő antropológia képezte tehát azt a közelebbi tematikai kontextust, amelyben hallgatóim Fish hat nevével találkoztak.

A diákok legitim interpretációként megfogalmazott javaslatait ezúttal is átitatta az órának ez a szűkebb diskurzusa. Ennek megfelelően a II. csoport „posztmodern antropológusok” neveit vélte látni a táblán, olyanokét, akik „metaantropológiát csináltak”, illetve akik rámutattak, hogy „az antropológusok diskurzusok gyártói”. Más összefüggésben ugyan, de szintén az órán tárgyalt kérdések köszönnek vissza abban a javaslatban is, amely szerint a táblán szereplő „hatok” éppenséggel pszichológusok is lehetnek, akik – ugyanúgy, mint az antropológusok – a Másik megértése által önmaguk megismerésének a módozatait keresik. Ez az interpretáció csak a IV. csoportban került elő, s ott is csak egyetlen hallgató vetette fel. A III. csoport érdekes módon két táborra szakadt. Többségük ugyanígy, az óra közvetlen kontextusából következtetve fogalmazta meg olvasatait. Csak egyiküket idézném, aki szerint a hat név – az illető hallgató lényeglátásáról és stílusosan keresetlen kifejezőmódjáról egyaránt tanúskodó véleménye szerint – „frusztrált, depressziós antropológusokat” takar, akik a terepmunka során vagy helyett „magukkal foglalkoztak”.

Néhány résztvevő ugyanakkor „nyelvészeti strukturalistákra” gondolt, illetve arra, hogy „a nyelvészetnek ilyen – a táblán szereplő nevekkel reprezentálható – irányzatai vannak”. Ez utóbbi állítások sem jelentenek kivételt az értelmezések és az azokat irányító interpretív töke kontextusfüggőségéről mindeddig tett megállapításoknak. Sőt, inkább megerősítik azokat, hiszen a nyelvészet – mint potenciális asszociációkra ösztönző tá-

gabb/másik tematikai kontextus – szintén jelen volt a kurzusnak ebben a szakaszában. Említettem, hogy a kitalálósdit megelőző két órán annak a Lévi-Straussnak a munkássága volt terítéken, akinek a gondolkodására éppenséggel a jakobsoni nyelvészet volt óriási hatással. A hallgatók tehát több mint két szemináriumon keresztül rágódhattak a strukturalista vizsgálat mibenlétén, nyelvészet és antropológia összefüggésein. A fenti állítások csak alátámasztják interpretív tőkéjük – ilyen irányú – gazdagodását, a „sulykolás” folyamatának a hatékonyságát.

Mielőtt összefoglalnám a kitalálás játék tanulságait, szeretném a hallgatóim által javasolt értelmezéseknek még két csoportját bemutatni, amelyek – egyikük explicit, másikuk inkább implicit módon – további érveket szolgáltatnak a legitim és az illegitim interpretációk diskurzusfüggősége mellett.

Elhangzottak egyrészt olyan javaslatok, amikor a diákok – mintegy hangosan gondolkodva – konkrétan is megnevezték ezt a diskurzust: „Ábból következően, amiről szó van, [a táblára írt nevek] posztmodern antropológusok” (II. csoport); „Ábból, amiről eddig beszéltünk, arra lehet következtetni, hogy antropológusok” (III. csoport); „Ahogy elmondtad az elméletet, a kommunikáció alapszabályait fogalmazhatták meg, mások és a magunk szűrőjéről” (IV. csoport); „Ha erről a témáról van szó, akkor antropológusok vagy pszichológusok, akik a Másik megértését önmagukon keresztül keresik” (IV. csoport). A III. csoport egyik hallgatója pedig úgy szűrte ki a potenciális értelmezések köréből a legvalószínűbb változatot, hogy egyenesen az *én személyemre* apellált. Véleménye, amit egy méltatlankodó kézlegyintéssel kísért („Ugyan, mi sem egyszerűbb ennél!”), így hangzott: „Eh, ha Te írod fel, akkor abban gondolkodunk, hogy nyelvészeti strukturalisták.” Hallgatóm interpretációjának a kialakulásáért tehát nemcsak az adott és a megelőző két óra diskurzusa a „felelős”, hanem maga az előadó is (individuumként és közösségi/intézményes pozícióként egyaránt). Hallgatóm nagymértékben épített a bennem mint kutatóban megtestesülő sajátos tudományos preferenciákra (az *én* interpretív tőkéimre), amelynek a jegyében sosem rejtettem véka alá, hogy például Claude Lévi-Strausst (*reservatis reservandis*) a 20. századi antropológiai gondolkodás egyik legnagyobb alakjának tartom. És az sem mellékes, hogy személyes preferenciáimnak az adott interakcióban betöltött – előadói – szerepem intézményes legitimációt is biztosított.

A vélemények másik csoportja a magyar hallgatók intellektuális munkájának azt a már említett sajátosságát érzékelteti, miszerint interpretív tőkéjük felhalmozódása következtében egyfajta *küszöb* is létrejött, amely az adott diskurzusba illő, illetve nem illő potenciális interpretációk közötti határt jelezte a számukra. Igen tanulságos ebből a szempontból, hogy a hallgatók, igyekezvén megfejteni a táblán szereplő személyek kilétét, mely megfeleltetéseket javasoltak komolyan, és melyeket vetettek el.

Csoportjaim fantáziáját a hat név közül mindössze egyetlenegy ragadta meg: csak a Levin névhez tudtak bizonyos asszociációkat társítani. (Jóllehet, a IV. csoport egy tagja kijelentette, hogy Rosenbaum neve is „ismerősnek tűnik” neki, végül nem tudta megmondani, honnan és miért.)

Az olvasástörténeti kurzus hetedik s, mint említettem, főként irodalomelmélettel foglalkozó óráján az amerikai Samuel Levin nyelvészből nem más lett, mint Konsztantyin Dmitrics Levin, múlt századi orosz földbirtokos és gazdasági reformer, az *Anna Karenina* egyik főhőse. Ez az értelmezés ennek a kurzusnak és főleg ennek az órának a kontextusában teljes mértékben helytállónak tűnt a csoport számára. Alátámasztotta azon meg-

győződésüket, amely szerint a táblán szereplő nevek, mint említettem, irodalmi alkotások szereplői.

A III. csoportban szintén felmerült ugyanez a megfontolási javaslat, de az illető hallgató gyorsan el is hessegette magát a gondolatot. Ugyan mit keresne egy antropológia-történeti kurzus és óra kontextusában Konsztantyin Dmitrics vagy Lev Nyikolajevics? Sem ők, sem mások *nem fértek bele* abba: egyik pillanatról a másikra illegitimnek minősítették a diákok a másik asszociációt, ami mind a három antropológiatörténetet hallgató csoportban előkerült. Eszerint a Levin név mögött kereshetnénk például a „nagy Levint”. Tekintve azonban, hogy a századelő különböző dél-afrikai fegyházainak börtönszakácsát egy Rejtő Jenő nevű úriember költöztette be a magyar olvasók tudatába (és szívébe) *A három testőr Afrikában* című örökzöld alapvetés lapjairól, Geertz, Foucault és Lévi-Strauss társaságához szokott hallgatóim némileg nyugtalankodva vetették fel ezt az interpretációs lehetőséget. Az utóbbi és az előbbi egyének oly nyilvánvaló példáját szolgáltatták a Lévi-Strauss-i bináris opozíciónak, hogy a csoportok – mindig roppant jól szórakozva a rejtély rejtői megoldásán – szinte azonnal el is vetették azt. Az „interpretációs küszöb” olyan hatékonyan működött, hogy egyeseknek csak a fejükben fordult meg a gondolat, hangot adni azonban nem akartak neki. Csak a merészebbek példáján felbátorodva vallották be, hogy bizony az ő lelki szemeik előtt is felderengett a hánysított életű nadrászabó és mesterszakács alakja. Érdemes idézni a III. csoport egyik tagjának a megjegyzését, ami explicite rámutat e küszöb jelenlétére: „Először én is Rejtő Levinjét akartam mondani, de aztán gondoltam, hogy ilyen kontextusban mégsem említem.”

Az antropológiatörténeti kurzusban a résztvevők hitelesebbnek és hihetőbbnek vélték, hogy a táblára írt lista fiktív és irodalmi alakok helyett valóságos és „antropológiaközel” tudósokat/kutatókat rejt. A IV. csoport egyik tagja végül Kurt Levin szociálpszichológusra asszociált, amely értelmezés az önmagukat elemző társadalomtudósok tematikai kontextusában teljességgel helytálló is volt.

Immár megkísérélhetem megválaszolni – a barkochba játék kísérletsorozatának a tanulságait levonandó – a dolgozat elején feltett kérdéseket.

Először is azt, melyik oldal volt végső soron a döntő a játék alatt keletkezett értelmezések létrejöttében: a táblára írt szöveg vagy annak „olvasói”? Ennek a kérdésnek immár olyan óriási szakirodalma van, amihez a kitalálós játék során történtek csak picurka adalékot szolgáltathatnak, s aminek jómagam is csak igen csekély hányadát ismerem.<sup>8</sup> Nem vagyok meggyőződve ugyanakkor arról, hogy lehetséges volna általánosan érvényes szabályokat, törvényszerűségeket találni bármilyen terjedelmű és műfajú (formájú és tartalmú) szöveg bármely olvasó (illetve közösség) általi recepciójára nézve. Ezért amikor úgy vélem, hogy esetünkben a hat szó/név értelmezése során *mindkét* oldal jelentős szereppel bírt, ám az illető *interpretív közösségek* mégiscsak „erősebbnek” bizonyultak a szövegénél, mindezt csak és speciálisan a kitalálós játék során megfigyelhető recepció(k) esetében tartom érvényesnek. Ebből a szempontból nem értek egyet Fish-sel, aki *minden* esetben a legteljesebb mértékben az olvasók oldalára áll, s a kitalálósdi kapcsán például azt vallja, hogy *bármilyen, ad hoc* összeállított szó- vagy névlistából ki lehet hozni keresztény referenciájú vallásos költeményeket – mindez csak az olvasók *szűrőjén* múlik. Fish a Kenyon College néhány oktatójának a nevével kívánja alátámasztani igazát, amelyek – Temple, Jordan, Seymour, Daniels, Star, Church (Fish 1980:328) – valóban

kelhetnek ilyen asszociációkat. Sőt, ha csak a jelen tanulmányban emlegetett tudósokra gondolunk, egy „értő” közönség akár az ő névsorukból is levezethetne ilyen – a szerző elől is – rejtett spirituális üzenetet: Rabinow, Marcus, Fish, Lévi-Strauss, Clifford, White, Greenblatt stb.<sup>9</sup> A dolog azonban valószínűleg még az angol nyelv keretei között maradván sem ilyen egyszerű. Nem lehet bármit bármiből, úgymond, levezetni. Ugyan miféle vallásos üzenete lehetne például a következő felsorolásnak: Geertz, Turner, Merton, Kroeber, Mead, Boas? Egy antropológiában nem járatos irodalmárcsoport legfeljebb értelmetlenségében jelentésteli posztmodern szabadversnek tekinthetné azt, keresztény szimbolikát azonban aligha találna benne. Nem akarok nagyon elmerülni ebben a szójátékban, annál kevésbé sem, mert mindeddig csak tartalmi vonatkozásokat érintettünk. Meggyőződéseim szerint bizonyos (ez esetben vallásos) értelmezések létrejöttéhez nem elég egy interpretív közösség felhalmozott tőkéje, megfelelő tartalmú szövegek is kellenek hozzá. Ahogyan – nagy valószínűséggel – megfelelő formájúak is,<sup>10</sup> hiszen, mint a kitalálási során láttuk, utóbbi is hatást gyakorolt a létrejött interpretációkra. Úgy is, mint fizikai/materiális megjelenési forma: táblára írt szavak, és úgy is, mint „küalak”: vertikális elrendezésű, oszlopszerű felsorolás. Mind az amerikai, mind a magyar diákok nagyon is számoltak azzal, hogy néz ki az előttük álló szöveg, s mire lehet következtetni abból. A fizikai megjelenés elsősorban az egyetemi szubkultúrából ismert jelentést sugallta (oktatási segédeszköz), míg a küalak a kurzus, illetve az adott óra kontextusában összegyűlt interpretív tőke jegyében „kellett” hogy értelmezhető legyen. A szövegnek formát adva, mi előadók is hozzájárultunk bizonyos fókig a létrejött interpretációkhoz. Fish, mint említettem, szándékosan is igyekezett *verssé tenni* a hat nevet (oldalszámot írt fölé és bekeretezte, hogy annál inkább felidézzen egy könyvbéli oldalt), jómagam pedig szándékosan hagytam el a kérdőjelet és írtam nagybetűvel a szöveget, hogy annál kevesebb fogódzópontot adjak a hallgatóságnak.

A szöveg maga (forma és tartalom) tehát számos különböző asszociációs síkot kínált, azt azonban, hogy e síkok közül végül melyeket választották ki a hallgatók, annak az interpretív közösségnek a tőkéje (szűrője és „interpretációs küszöbe”) határozta meg, amelynek a részei voltak.

A Fish és jómagam által elkövetett csálás következtében azonban ennél többre is fény derült. A mindenkori közösségek interpretív tőkéje mintegy önálló életre keltette ezeket az asszociációkat, s a hallgatók – állításaiknak nemcsak illokúciós, hanem lokúciós elemeinek a segítségével is – olyasmit csináltak a szöveg révén, ami „eredetileg” nem volt benne: Fish diákjai verset költöttek, az én hallgatóim pedig tudományos olvasmányjegyzékeket (szerzői listákat) állítottak össze, kutatócsoportokat neveztek ki, különböző fő- és aldiszciplínákat, irányzatokat népesítettek be, illetve – némi túlzással élve – irodalmi műelemzéseket (szereplői listákat) dolgoztak ki.<sup>11</sup> Ezekre a cselekedetekre pedig nem maga a szöveg készítette őket, hanem interpretív szűrőjük, amin keresztül azt nézték. Ezért gondolom, hogy esetünkben az olvasó oldalának, az interpretív közösségeknek jóval nagyobb szerepük volt az értelmezések kialakításában. Mindez átvezet a második megválaszolandó kérdéshez: vajon miért vélekedett úgy a hallgatóság, hogy amit tesznek, helyes és megfelel, úgymond, a valóságnak?

Ha a beszédaktus-elmélet alapvetően nem foglalkozik azzal a problémával, miből ered bármely állítás megfogalmazója saját állításának igazságába vetett hite, s lényegében adott-nak veszi a nyelven kívülről ható konvenciókat, Bourdieu az emberi interakciók tágabb, Fish

pedig szűkebb kontextusát vizsgálva éppenséggel e meggyőződések és konvenciók kialakulásának a körülményeit elemzik. Megközelítésüket a korábban említett módon továbbgondolva a következőképpen foglalhatom össze a kitalálás játék során történeteket.

Mindenkori hallgatóim – szakjuktól, koruktól, nemüktől s más egyedi vonásaiktól függetlennek tűnő – interpretív tőkéje egymásra rétegződő, s legjobban talán koncentrikus körök mintájára leírható interpretív közösségekben halmozódott fel, s egy időbeli folyamat eredménye volt. Tőkéjüknek azt a részét, amely mind a négy csoport esetében azonos volt, a tágabb egyetemi közösség intézményi és intézményesült konvenciói – *kánonai* – alkották (Fish 1980:338–371), amelyeknek az elsajátítása időben természetesen megelőzte a többiét. Erre rétegződtek rá tőkéjük azon részei, amelyek tartalmi szempontból különböztek ugyan aszerint, hogy milyen témájú kurzusok során keletkeztek, de a mindenkori tematika mellett magukba építették a kurzusokon tárgyalt tudásanyag struktúrájának bizonyos jellemzőit is. Az egyetemi interpretív közösség konvencióin belül az egyes kurzus-közösségek is létrehozták tehát a maguk sajátos kánonait, s mindez együtt formálta a hallgatóság interpretív szűrőjének a működését. Továbbá, mint láttuk, a játékra alkalmat adó óra diskurzusa is jelentős hatást gyakorolt e tőkefelhalmozási folyamatra, bár az illető órák-közösség nem volt mindig teljesen azonos a kurzusközösséggel.

Az a tény tehát, hogy a hallgatók a legnagyobb komolysággal foglalmazták meg interpretációikat – ami pedig komolytalannak tűnt, azt elvetették –, e három interpretív közösség tagjaiként elsajátított *konvencionális* (intézményes volta által legitimált) *tudásukból* származott. (Fish diákja esetében csak az egyetemi és a szemináriumok során létrejött kánonok hatására lehet rámutatni, hiszen a játéknak keretet adó óra diskurzusa semmiben sem különbözött a kurzusétól.) Ezen közösségek kánonai pedig mintegy magukban foglalták – ami a hallgatók magatartására és meggyőződésére nézve a legalapvetőbb folyományuk volt –, hogy egy felsőoktatási célt szolgáló intézményben egy tudományos tárgyú szeminárium vezetésére felhatalmazott, előadói funkciókkal felruházott személy mindig „komolyan” beszél és az „igazat” mondja; sem az Egyesült Államokban, sem Magyarországon nem szokás feltételezni róla, hogy átveri a hallgatóságot. Mind az amerikai, mind a magyar diákok meggyőződése, hogy a táblára írt szöveget helyesen, a tanárok (valamint az egyetem, a kurzus és az óra) elvárásainak megfelelően tartják versnek, illetve kiemelkedő tudósok vagy irodalmi hősök listájának. Meggyőződésük, hogy értelmezésük objektív, ami tulajdonképpen annak a sajátos és konvencionális interakciónak a sajátos és konvencionális terméke volt, amelynek a résztvevői és működtetői voltak.

A kitalálás játék során elhangzott állítások két legfontosabb sajátosságát referenciájuk *sztituacionális* voltában,<sup>12</sup> s a mögöttük felsejlő interpretív tőkéik *interszubjektív* jellegében<sup>13</sup> láthatjuk. Míg az *adott* kontextus(ok)ban tökéletesen igazolható és helytálló állításoknak bizonyultak, azokon *kívül* sem objektívnek, sem igaznak nem minősíthetők. (Hiszen az előadók mégiscsak „csaltak”.) Nem voltak tehát sem teljesen objektív interpretációk, hiszen csak az őket létrehozó szituációkban minősültek „tényszerűnek” vagy „igaznak”, ám teljesen szubjektív értelmezések sem, hiszen végső soron közösségleg elsajátított tudásanyagból eredtek.<sup>14</sup>

A kitalálás játék során természetesen olyan ismeretek is felsejlettek – elég a tolsztoji és a rejtői interpretációkra gondolnunk –, amelyek nem vagy nemcsak az itt tárgyalt három



interpretív közösség tőkéjéből származtak, hanem máskor, máshol szerzett tudásanyag részét képezték. Önként kínálkozik a kérdés, vajon ez a tudás nem valamely korábban vagy a fentiekkel párhuzamosan működő más hasonló közösségekben halmozódott-e fel? Hány interpretív közösségnek lehetünk egyszerre vagy egymás után a tagjai? Vajon mennyire lehet kiterjeszteni e megközelítés érvényét?

Érdemes volna megvizsgálni, más tudományok alkalmazásában vajon milyen pontosításokra és finomításokra szorul az irodalomkritikának ez a mára szinte klasszikussá vált fogalma. Mint említettem, a francia történettudomány (az olvasás- és kommunikációtörténet) jó ideje használja már, és az antropológiától sem idegen (utóbbtól annál kevésbé sem, hiszen az etnometodológia közvetlenül, Clifford Geertz szemlélete pedig közvetetten hatott a kialakulására).<sup>15</sup> A bemutatottak remélhetőleg bizonyítják, mennyire izgalmas perspektívát kínál; s volna mit továbbgondolni is.

Vajon kutatóként nem vagyunk-e tagjai hasonló interpretív közösségeknek, s nem oly módon – az értelmezést lehetővé tévő, ám behatároló szűrőkön keresztül – próbáljuk-e megragadni kutatásaink tárgyát, mint ahogyan az amerikai és a magyar hallgatók a táblára írt szöveget? S vajon ezek a szűrők nem egy hasonló – csak ezúttal tudományos – tőkefelhalmozási és kánonformálódási folyamat termékei-e, mint az ő esetükben? Ezek a kérdések jó két évtizede részét képezik a nyugat-európai és amerikai társadalomtudományok problematikájának, aligha lehet tehát megkerülni, hogy idehaza is szembesüljünk velük.<sup>16</sup> Mindezzel azonban távolról sem akarok posztmodern operatív támadást indítani tudományos konvencióink ellen. Pusztán arra szeretnék rámutatni, hogy egyáltalán nem haszontalan, ha az antropológia kánonrendszerének amúgy is részét képező (ám csak korlátozott mértékben lehetséges) *detachment* jegyében olykor önmagunkban is megpróbáljuk felismerni a *homo interpretivust*.<sup>17</sup>

Ennek kifejtése azonban más lapra, más dolgozatra tartozik.

Írásom olvastán bárkiben felmerülhetett a gondolat, hogy pusztán evidenciákat boncolgattam, vagy – *horribile dictu* – banalításokat elemezgettem. Ezt a kritikát a legteljesebb mértékben vállalom: így van.

Nem evidenciáink és banalitásaink árulják-e el sokszor a legtöbbet arról, hogyan működik az emberek közötti interakció, s hogyan működünk mi magunk mint ezen interakció létrehozói és termékei – mint *értelmező emberek*?

## JEGYZETEK

1. Az immár számos tudományközi és egy-egy tudományszakra vonatkozó áttekintésből én csak a következőkre hívnám fel a figyelmet: Clifford–Marcus 1986; Hutcheon 1988; Veese 1989.
2. Ilyen értelemben tárgyalja az irodalmi művek befogadásakor és a hétköznapi tevékenységeink során egyaránt tetten érhető értelemdadás (*sense-making*) megnyilvánulásait Gumbrecht (1992). Ugyanerről a társadalomtudományokban, s különösképpen az antropológiában lásd Geertz 1973; 1983; 1989; 1994.
3. Az újabb, elsősorban irodalomelméleti megközelítésekről jó áttekintést ad: Kiss A. A.–Kovács S. S. K.–Odorics 1996 és 1997, valamint a *Helikon. Irodalomtudományi Szemle* 1994. és 1998. évi tematikus számai.

4. Fish 1980: 14. fejezet (How To Recognize a Poem When You See One). A könyvre volt professzorom, a párizsi EHESS/CRH intézményeiben oktató-kutató Roger Chartier hívta fel a figyelmemet, akinek ezúton mondok köszönetet (s ezúton háritom el tőle – úgy is, mint a copyright történetének jeles kutatójától – az általam elkövetett vétségnek még az árnyékát is). Fish könyvének egyes részleteit magyar nyelvű fordításban közli: Kiss–Kovács–Odorics (1996:265–282). Az ominózus 14. fejezet sajnos nem található meg e szövegek között.
5. Hadd mondjak külön köszönetet itt mindhármuknak – ők voltak a legérdeklődőbb és leglelkiesmeretesebbek, akikkel élmény volt együtt dolgoznom.
6. Lásd Goody 1977, különösen az 5. fejezetet (What's in a List?).
7. Lásd Geertz 1973; 1983; 1989; 1994; Clifford 1985; 1996, Clifford–Marcus 1986, Rabinow 1985.
8. A főbb vitapontokat illetően jó áttekintést ad Fish (1980) és Kiss–Kovács–Odorics (1996; 1997). A tanulmányomban említett szerzők közül – olvasócentrikus befogadásesztétikájuk ellenére – a szöveg oldalát képviselik Jauss (1978) és Iser (1974).
9. Utóbbi kettő némi töprengésre adhatna ugyan okot, de a keresztény színszimbolikában – fehér galamb/Szentlélek, fehér bárány/Jézus Krisztus, zöld ág/jeruzsálemi bevonulás stb. – minden bizonnyal elhelyezhető lenne.
10. A forma fontosságát hangsúlyozza McKenzie (1986) és Chartier (1989; 1992).
11. Némelyik éles eszű hallgató nagyon közel járt a megfejtéshez, amikor arra próbált következtetni, mi lehetett a szándékom a táblára írt nevekkel. Egyikük szerint „azért írtad fel, hogy megmutasd, hogy egy szövegnek hányféle interpretációja létezik” (III. csoport), másikuk szerint pedig azért, hogy „interpretálhassuk a saját tudásanyagunkon át, hogy mi ez” (IV. csoport).
12. Austin megfogalmazásában: „A referencia a megnyilatkozás időpontjában meglévő tudásunk függvénye.” (Austin 1990:140.)
13. Az objektív *versus* szubjektív megkülönböztetés értelmetlenségét hangsúlyozza Fish (1980:331–337). Nagyon hasonlóan érvel a *sűrű leírás* módszerének immár klasszikussá vált megfogalmazásakor Geertz (Vári 1988:13–61, különösen 25–31). Berényi Gábor magyar fordításának újraközlését lásd Geertz 1994:170–199.
14. Természetesen lehetséges lenne a játék során történeteket az egyes individuumok szempontjából is vizsgálni, s megkeresni az értelmezések egyedi sajátosságait. Ezt a vizsgálatot két okból nem végeztem el. Az egyik ok etikai természetű: említettem, hogy nem leplezhetem le az egyes hozzászólókat. Enélkül viszont meglehetősen kétséges kimenetelű lett volna bármiféle „egyéniségvizsgálatra” vállalkozni. A másik ok az én saját kutatói preferenciáimban gyökerezik. Nekem is megvan a magam interpretív szűrője, amennyiben jómagam is tagja voltam – itthon és külföldön – interpretív (kurzus-)közösségeknek, és szert tettem bizonyos tőkére. Ennek a jegyében készült a jelen – az értelmezéseknek mindenekelőtt közösségi vonásaira koncentráló – tanulmány.
15. Fish elsősorban Harvey Sacks munkáira és néhány, az *Ethnomethodology* című folyóiratban megjelent írásra hivatkozik (Fish 1980:333, 389–390).
16. Nagyon sajnálatosnak tartom, hogy a hazai néprajz/antropológia- és kultúrakutatásban néhány évvel ezelőtt hasonló kérdésekről folyt vita sokakban igen rossz szájízta hagyott, s hogy az ott – a szemben álló felek *mindegyike* részéről – felmerült értékes gondolatok nem tudtak közös nevezőt találni: Niedermüller 1989; 1994a; 1994b; Sárkány 1990; valamint a „Kultúrakutatás esélyei” címkével ellátott vita hozzászólásai a *Replika. Társadalomtudományi folyóirat* 1994. évi 13–14. és 15–16. számaiban.
17. Az ember különböző aspektusait jelölendő az antropológia és a szociológia számos hasonló terminust alkalmaz: *homo economicus*, *homo linguisticus*, *homo hierarchicus*, *homo academicus* – miért ne használhatnánk ezt is?

## IRODALOM

### A KULTÚRAKUTATÁS ...

1994 A kultúrákutatás esélyei című vita hozzászólásai. Replika. 13–14:87–197. 15–16:180–277.

### AUSTIN, JOHN L.

1990 [1955] Tetten ért szavak. A Harvard Egyetemen 1955-ben tartott William James előadások. Budapest: Akadémiai Kiadó.

### BOURDIEU, PIERRE

1982 Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques. Paris: Fayard.

### CHARTIER, ROGER

1989 Le monde comme représentation. Annales ESC 6:1505–1520.

1992 Laborers and Voyagers: from the Text to the Reader. Diacritics 22(2):49–61.

1998 Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétude. Paris: Albin Michel.

### CLIFFORD, JAMES

1985 De l'ethnographie comme fiction. Conrad et Malinowski. Études Rurales 97–98:47–67.

1996 [1988] Malaise dans la culture. L'ethnographie, la littérature et l'art au XX<sup>e</sup> siècle. Paris: École nationale supérieure de Beaux-Arts.

### CLIFFORD, JAMES – GEORGE MARCUS, EDS.

1986 Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley: University of California Press.

### ECO, UMBERTO

1992 [1990] Les limites de l'interprétation. Paris: Bernard Grasset.

### FISH, STANLEY

1980 Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities. Cambridge, Mass. – London, England: Harvard University Press.

### FOUCAULT, MICHEL

1969 L'archéologie du savoir. Paris: Gallimard.

1971 L'ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970. Paris: Gallimard.

### GEERTZ, CLIFFORD

1973 The Interpretation of Cultures. Selected Essays. New York: Basic Books.

1983 Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology. New York: Basic Books.

1989 [1988] Works and Lives. The Anthropologist as Author. Cambridge: Polity Press – Oxford: Basil Blackwell.

1994 Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások. Budapest: Századvég.

GOFFMAN, ERVING

1974 *Les rites d'interaction*. Paris: Les Editions de Minuit.

1980 [1959] *The Presentation of Self in Everyday Life*. Harmondsworth–Middlesex: Penguin Books.

1987 [1981] *Façons de parler*. Paris: Les Editions de Minuit.

GOODY, JACK

1977 *The Domestication of the Savage Mind*. Cambridge – London – New York – Melbourne: Cambridge University Press.

GREENBLATT, STEPHEN

1980 *Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare*. Chicago–London: The University of Chicago Press.

GUMBRECHT, HANS ULRICH

1992 *Making Sense in Life and Literature*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

HUTCHEON, LINDA

1988 *A Poetics of Postmodernism. History, Theory, Fiction*. New York – London: Routledge.

ISER, WOLFGANG

1974 [1972] *The Implied Reader. Patterns of Communication in Prose Fiction from Bunyan to Beckett*. Baltimore–London: The Johns Hopkins University Press.

1978 [1976] *The Act of Reading. A Theory of Aesthetic Response*. Baltimore–London: The Johns Hopkins University Press.

JAUSS, HANS-ROBERT

1978 [1970] *Pour une esthétique de la réception*. Paris: Gallimard.

1997 *Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*. Budapest: Osiris.

KISS ATTILA ATILLA – KOVÁCS SÁNDOR S. K. – ODORICS FERENC, SZERK.

1996, 1997 *Testes könyv. I–II*. Szeged: Ictus és JATE Irodalomelmélet csoport.

KISS ATTILA ATILLA – SZŐNYI GYÖRGY ENDRE, SZERK.

1998 *Az újhistorizmus*. Helikon. Irodalomtudományi Szemle 1–2.

KOVÁCS SÁNDOR S. K., SZERK.

1994 *Az amerikai dekonstrukció*. Helikon. Irodalomtudományi Szemle 1–2.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE

1958 *Anthropologie structurale*. Paris: Plon.

1962 *La pensée sauvage*. Paris: Plon.

MAUSS, MARCEL

1995 [1923–1924] *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. In idem: *Sociologie et anthropologie*. 143–279. Paris: Presses Universitaires de France/Quadrige.

MCKENZIE, DONALD F.

1986 *Bibliography and the Sociology of Texts. The Panizzi Lectures*. London: The British Library.

MONTROSE, LOUIS A.

1998 [1989] A reneszánsz mint hivatás. A kultúra poétikája és politikája. Helikon. Irodalomtudományi Szemle 1–2:110–132.

NIEDERMÜLLER PÉTER

1989 A néprajztudomány válaszútjai avagy a kultúrakutatás elméleti dilemmái. BUKSZ. 1 (1):79–84.

1994a Paradigmák és esélyek avagy a kulturális antropológia lehetőségei Kelet-Európában. Replika. 13–14:89–129.

1994b Néprajz, kulturális antropológia, kultúrakutatás. Válasz a hozzászólásokra. Replika. 15–16:217–234.

RABINOW, PAUL

1985 Fantasia dans la bibliothèque. Les représentations sont des faits sociaux: modernité et post-modernité en anthropologie. Études Rurales 97–98:91–114.

SÁRKÁNY MIHÁLY

1990 Vágyak és választások. Újabb észrevételek Niedermüller Péter „A néprajztudomány válaszútjai avagy a kultúrakutatás elméleti dilemmái” című írásához. BUKSZ. 2(3):288–294.

SEARLE, JOHN R.

1989 [1969] Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language. Cambridge – New York – New Rochelle – Melbourne – Sydney: Cambridge University Press.

VÁRI ANDRÁS, VÁL.

1988 Misszionáriusok a csónakban. Antropológiai módszerek a társadalomtörténetben. Budapest: Akadémiai Kiadó.

VEESER, ARAM H., ED.

1989 The New Historicism. New York – London: Routledge.

WARDHAUGH, RONALD

1995 [1986] Szociolingvisztika. Budapest: Osiris-Századvég.

WHITE, HAYDEN

1997 A történelem terhe. Budapest: Osiris.

WITTGENSTEIN, LUDWIG

1953 Philosophical Investigations. New York: MacMillan.



## Jacob's rosetree or frustrated anthropologists?

This article attempts to account for the results of a series of experiments, which was carried out with postgraduate students. Taking up S. Fish' initiative the students had to interpret a word list containing unknown names. The main question was the following one: how does interpretation work? The main results supported the hypothesis that form and content of the actual interpretations are not accidental but came forth through an interplay of context and background knowledge.

The author first describes her results in the framework of Austin and Searle's speech act theory and of Bourdieu's sociology. At the same time she draws attention to the fact that these models are unable to account for the mechanism through which conventions affect the content of interpretation.

For further analysis the author uses the concept of „interpretive community” that was introduced by Fish. She then enhances it with a notion of „interpretive capital” as a conceptual tool, which depicts the beliefs acquired during the community formation.

The article concludes that the interpretive community with its background knowledge and conventions play a more important role in the act of interpretation than the actual text itself.

If this is so what can be told about those conventions and knowledge that should be responsible for the interpretations of „texts” and events by anthropologists themselves?